

POSISI PEREMPUAN MINANGKABAU DALAM SISTEM ULAYAT MENURUT ADAT MATRILINEAL DAN SYARAK

Oleh: Iza Hanifuddin*

Abstract: *In matrilineal system of Minangkabau, women gain strategic position. Beside the central line of generation, females also act as 'bundo kanduang' who have the right to inherit the tribal heritage from the ancestors and have the authority for the tribal land (tanah ulayat). This position needs to be reconsidered in terms of implementation whether it is still relevant to the principles suggested by the genuine tradition since the concept of inheriting the heritage last forever. The Islamic law (syarak) referred by the tradition points out that the women's position in the doctrine of fiqh (Islamic jurisprudence) should be respected and has equal rights to men in respect to land ownership and authority.*

Kata kunci: matrilineal, ulayat, komunal, himâ, al-dharûrah al-kebamsah

PENDAHULUAN

Pada zaman purbakala, masyarakat sudah memiliki dan menguasai tanah dengan cara mengakui sebuah kawasan sebagai miliknya. Mereka meletakkan suatu tanda alam sebagai bukti batas tanah yang dimilikinya. Penguasaan tanah terjadi tanpa harus berbagi karena tanah masih sangat luas. Pada saat ini, terjadi peraturan untuk orang lain supaya tidak menguasai tanah miliknya tersebut. Biasanya, pemilik akan mewariskan (mempusakakan) tanahnya kepada anak keturunan mereka secara *komunal* (bersama) dan turun temurun di mana mereka akan memiliki dan menempati tanah tersebut sesuai tanda-tanda alam yang telah dibuat sebagai bukti bahwa pemilikan itu telah ber-

langsung lama (Abbas bin Haji Ali, 1953: 79).

Pemusakaan secara *komunal* dan turun temurun ini juga terjadi pada masyarakat Minangkabau, bahkan sampai saat ini. Tanah pusaka yang diwarisi secara turun temurun ini akhirnya dimiliki secara bersama oleh seluruh anggota suku dan kaum di mana oleh sistem adat tidak boleh dijual dan digadaikan. Tanah dengan sistem pemilikan dan pemusakaan sedemikian ini diistilahkan sebagai tanah *ulayat*. Istilah ini kemudian dipakai untuk menyebut keseluruhan sistem tanah adat di Indonesia. Hakekat pemusakaan tanah *ulayat* secara *komunal* dan turun temurun ini adalah untuk menghalangi terjadinya pemilikan oleh individu. Secara geoekonomi, Sumatera Barat merupakan propinsi

* Penulis adalah Lektor Kepala dalam Mata kuliah Fiqh pada STAIN Batusangkar

yang mempunyai aset ekonomi paling sedikit, baik dari dalam bumi maupun dari permukaan tanahnya. Secara topografi, tanah di sini dapat dianggap sempit karena permukaan tanahnya dipenuhi oleh lembah, perbukitan, dan jalan berliku. Keadaan ini turut memberi kesan ke atas lahirnya sistem adat *ulayat komunal* untuk memberi kesempatan kepada sesama anggota masyarakat dan generasi masa depan supaya turut memperoleh kesejahteraan dari aspek tanah. Tidak dapat dibayangkan seandainya aset tanah yang sempit dan sedikit nilai ekonominya ini dikuasai oleh beberapa individu saja melalui pemilikan pribadi. Oleh karena itu, suatu hal yang wajar jika A. P. Parlindungan dalam kertas kerjanya mengatakan bahwa benteng terakhir pertahanan hak *ulayat* adalah di Sumatera Barat (Hermayulis, 2000). Tanah adalah sesuatu yang utama menurut adat masyarakat Minangkabau.

Pemilikan tanah wujud pada masyarakat adat secara *komunal* di mana setiap anggota suku atau kaum pemilik tanah hanya berhak untuk memanfaatkannya, bukan memilikinya secara pribadi. Biasanya, tanah sawah akan dimanfaatkan secara bersama, manakala tanah kering akan dimanfaatkan secara pribadi atau oleh orang luar suku setelah memperoleh kebenaran baik untuk perkebunan, peternakan, perikanan, industri, atau pun perniagaan (A. A. Navis: 1986: 150). Pola pemilikan, penguasaan, pewarisan, pemanfaatan, dan keseluruhan sistem berkenaan tanah *ulayat* ini diatur oleh sistem adat *matrilineal* di mana perempuan diletakkan sebagai prin-

sip garis keturunan suku dan kaum dengan kekuasaan mewarisi keseluruhan tanah *ulayat* tersebut. Bagaimana posisi sesungguhnya perempuan ini menerusi adat dan syarak akan cuba dihuraikan dalam kertas kerja ini.

MAKSUD SISTEM ULAYAT DI MINANGKABAU

Sejarah tradisional Minangkabau menyebutkan bahwa dengan prinsip garis keturunan kepada pihak ibu (*matriarchaat/matrilineal*), satu *payung*, satu *nenek*, satu *perut*, nenek moyang dahulu membuka tanah dengan cara: "*mencancang melateh, membuka kampung dan halaman*" dan dengan semakin banyak jumlah anak keturunan, *nagari* pun diperluas (*bakalebaran*). Sejak itu, muncul istilah *suku* yang tidak boleh dipisahkan dengan *sako* (gelar kesukuan). Untuk menjamin kehidupan anak sepersukuan, mereka menetapkan adanya *pusako* (harta pusaka) dengan prinsip pemilikan *komunal*. Pada *harta pusako* yang berupa tanah ditetapkan bahwa tidak boleh dijual dan tidak boleh digadai, "*dijual indak dimakan bali, digadai indak dimakan sando* (dijual tidak dimakan beli, digadai tidak dimakan sandera)". *Mamak* (saudara ibu yang laki-laki) ialah penjaga tanah wilayah yang dikenali sebagai tanah *ulayat* ini, ibu ialah pemegang kunci *ampang puruik dan lumbung* (tempat cadangan harta dan bahan makan) yang tidak boleh dibuka kecuali diakui oleh adat, yaitu *rumah gadang katirisan* (bocor), *adat pusaka tidak berdiri, mayat terbujur di tengah rumah, dan gadis besar belum berlaki* (Hamka, 1985: 98-99). Melalui kon-

sep ini, setiap suku di Minangkabau pasti mengenal istilah *sako*, *pusako*, dan *sangsoko* sebagai gambaran utuh konsep adat tentang harta yang mereka jadikan praktek kehidupan beradat dalam sebuah sistem *ulayat*.

Amir Syarifuddin mengartikan harta pusaka ialah sesuatu yang bersifat material (benda) yang ada pada seseorang yang mati dan dapat beralih kepada orang lain disebabkan kematiannya. Dikatakan bersifat material (benda) juga karena terdapat *sako* yang dapat dipindahkan dari orang yang mati kepada yang hidup. *Sako* ini bukan bersifat benda, tapi berwujud gelar yang dipusakai. Dikatakan dengan sebab kematian bisa terjadi peralihan harta pusaka, maka gelar pusaka juga turut berpindah kepada waris seperti *hibah* juga dapat dialihkan, tetapi semasa hidup (Amir Syarifuddin, 1984: 212). Antara *sako* dengan *pusako* tidak dapat dipisahkan dan terjadi ketentuan adat *hak mempunyai (sako)*, *harta bermilik (pusako)* (Amir MS., 2003: 93). Dalam ungkapan lain disebutkan *hak bapunyo*, *harato bamilik*, *ganggam bauntuk*. Pemegang gelar kebesaran adat (*sako*) akan diserahkan amanat untuk menjaga dan mempertahankan keutuhan dan sifat komunalistik harta *pusako* untuk selamanya, terus menerus, dan turun temurun yang diistilahkan dengan *pusako bersalin* (Amir M.S., 2003: 93). Dalam berbagai buku dan percakapan sehari-hari banyak dijumpai perkataan "*sako*" ini ditulis atau disebut dengan "*gelar pusako*". Hal ini bermaksud bahawa antara *sako* dengan *pusako* itu memang tidak dapat dipisahkan.

Menurut A. A. Navis, alam pikiran Minangkabau memiliki konsep tentang harta di mana harta selalunya dimaksudkan sebagai barang tak bergerak saja, yaitu tanah, sawah, dan ladang (A. A. Navis, 1986: 157). Dulu, di Minangkabau hanya dikenali istilah harta pusaka saja, tidak ada yang lain. Pusaka dimaksudkan ialah barang *sako* dan harta *pusako* tersebut (Darwis Thaib Dt. Sidi Bandaro, 1967). Akhir-akhir ini, Sidi Bandaro menjelaskan perkembangan harta pusaka. Harta pusaka pun kemudian dibagi menjadi dua, yaitu *pusako tinggi* (pusaka tinggi) dan *pusako rendah* (pusaka rendah). Pusaka tinggi adalah semua harta pusaka yang sudah lama diwarisi, salin bersalin, turun temurun dalam keadaan yang selalu sama, yaitu diturunkan dari *mamak* kepada *kemenakan* (anak-anak dari saudara perempuan) sebagaimana disampaikan dalam banyak ungkapan adat, yaitu: "*Birik-birik terbang ke sasak, dari sasak turun ke halaman, dari ninik turun ke mamak, dari mamak ke kemenakan*". Lihat kisah *tambo* tentang asal usul penurunan pusaka kepada *kemenakan* ini dalam berbagai rujukan (Datoek Batoeah Sango, 1955: 53; Tsuyoshi Kato, 1982: 50; Amir Syarifuddin, 1984: 240; Datuk Sangguno Dirajo, 1987: 112).

Pusako tinggi (pusaka tinggi) ialah harta pusaka berupa tanah *ulayat*, sawah, ladang, tanah kuburan, dan *rumah gadang* yang diwarisi dan dimiliki secara bersama oleh beberapa keluarga (*periuk*) dalam satu *jurai* (satu garis kekeluargaan) sebuah kaum atau suku dalam garis *matrilineal* (Amir, MS., 2007: 1; Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008:

26). Sedangkan *Pusako rendah* (pusaka rendah) adalah segala harta pusaka yang diterima oleh *kemenakan* dari *mamak* kandung atau *tungganai* rumah yang diperoleh dari pekerjaannya, bukan hasil dari pusaka tinggi. Dalam perkembangannya, *pusaka rendah* diartikan sebagai harta yang diberikan melalui cara *hibah*, pewarisan oleh orang tua kepada anak-anaknya yang diperoleh dari harta perkawinan atau pencarian kedua orang tua (Sofjan Thalib, 1999: 255). Harta pencarian suami isteri ini dapat berbentuk sawah ladang yang dibeli atau hasil tebusan tanah adat yang tak mampu ditebus oleh kaumnya (Julius Dt. Malako Nan Putiah, 2007: 119), rumah, kedai, pabrik, kendaraan, dan sebagainya. Semua pusaka rendah itu disebut sebagai *tembilang emas* (*golden spade*) dalam istilah adat. Sawah ladang hasil pembukaan hutan *ulayat* kaum yang kemudian di-*taruko* termasuk kategori harta pusaka rendah dalam masa yang tidak lama. Setelah diwariskan dalam dua keturunan harta tersebut akan berubah menjadi pusaka tinggi kembali. Termasuk dalam hal ini ialah tanah yang dalam status *pagang gadai* (gadai adat) (Julius Dt. Malako Nan Putiah, 2007: 117).

Hakikatnya, adat Minangkabau hanya mengenal harta pusaka saja yang dimiliki secara bersama oleh kaum dalam adat *matrilineal* dan tidak mengenal istilah harta pencarian. Munculnya istilah harta pencarian bermula dari hubungan dagang yang semakin rapat antara orang Minangkabau dengan saudagar India di kawasan pesisir barat Sumatera Barat pada abad ke-17.

Pada tahun 1761, ajaran Islam yang dianuti oleh orang-orang pesisir mula digunakan untuk menyelesaikan masalah waris berkaitan harta perniagaan ini. Bagaimana pun harta pencarian masih bisa berubah menjadi harta pusaka (*pusaka tinggi*) setelah melalui proses pewarisan. Caranya, tahap yang berlaku bermula dari harta *pusaka rendah*, *harta susuk*, dan akhirnya menjadi harta *pusaka tinggi* (Amir, MS., 2007, 1; Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo, 2008: 26). Harta pencarian bukanlah produk lembaga adat Minangkabau. Amalan ini mulai dikenal sejak hadirnya ekonomi uang yang eksis melalui perniagaan dan jasa perburuhan. Akibatnya, hubungan kekerabatan pun mengalami perubahan. Hubungan ayah-anak pada masa ini menjadi rapat dalam sistem keluarga inti. Di mana-mana timbul keinginan ayah untuk mewariskan harta pencariannya ini kepada anak dan istri, bukan kepada *kemenakan*. Perubahan sosial inilah yang akhirnya menimbulkan perselisihan internal yang cukup lama karena fenomena ini dirasakan oleh banyak tokoh adat dan agama (A. A. Navis, 1986: 164).

Manakala *sangsoko* atau *sangsako* ialah gelar kehormatan yang diberikan berprinsipkan persetujuan para penghulu dalam *kerapatan* adat (musyawarah adat) kepada seseorang disebabkan oleh jasa dan peranan besar yang diberikan kepada suku atau kaum. Ketentuan adat menyebutkan *adat sangsako pakai mamakai, menurut barih balabeh, serta mungkin dan patut* yang bermaksud gelar ini hanya dapat diberikan kepada orang yang secara adatnya dipandang patut dan layak (Idrus

Hakimy Datuk Rajo Penghulu, 1982: 41 dan 64). Sebagian pihak telah mempersoalkan gelar *sangsoko* yang diberikan kepada beberapa tokoh nasional bernuansakan politik. *Sangsoko* hari ini lebih dijadikan sebagai alat untuk memperkuat feodalisme di Minangkabau yang secara filsafat adat tidak dikenal. Selain itu, terdapat sebagian penguasa yang menerima *sangsoko* sebagai usaha mengikatkan dirinya kepada keturunan Pagaruyung hanya untuk mempertahankan kedudukan politiknya (Herwandi & Zaiyardam Zubir, 2006: 118). Menurut Amir M. S., (2007: 81) *sangsoko* sebaiknya tidak diberikan oleh masing-masing kerapatan adat. Oleh itu, perlu dibentuk suatu organisasi *supra nagari* untuk menggantikan LKAAM (Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau) yang hakekatnya dibentuk oleh pemerintah bekerjasama KODAM (Komando Daerah Militer) setelah perang PRRI (Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia), bukan oleh masyarakat adat yang diwakili oleh KAN (Kerapatan Adat Nagari).

Sangsoko juga disebut dengan istilah *adat gadang balega* atau adat giliran kepemimpinan pada suku-suku pecahan, khususnya orang-orang besar atau orang-orang penting dalam suku tersebut (Norhalim Hj. Ibrahim, 1993: 72). Gelar *urang kayo nan bakabasaran* juga dapat dianggap sebagai gelar *sangsoko* yang diberikan kepada orang yang peduli terhadap adat dan keadaan sosial masyarakat. Penerima gelar ini biasanya orang kaya yang mau memberikan sumbangan besar untuk kesejahteraan masyarakat adat dengan ikhlas. Gelar ini dapat

digunakan oleh orang tersebut tanpa dapat diwariskan kepada generasi berikutnya. Ungkapan adat menyebutkan, *lapuk tanggung lapuklah bingkai, mati ayam matilah hama* yang bermaksud dengan matinya penerima gelar, habis pula pemakaian gelar (Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, 2004: 11). Menurut ceritanya, *Nagari* Sulit Air Solok sudah sejak dahulu biasa memberikan gelar adat ini kepada warga yang berpengaruh dan berprestasi sebagaimana pernah diberikan kepada Mahjoedin pada tahun 1904 dengan gelar Datuk Sutan Maharajo dan terkenal dengan panggilan Datuk Bangkit, seorang tokoh Kaum Adat yang dikenal sebagai sebagai Bapak Wartawan Indonesia (Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, 2004: 22). Bagaimana pun, pemberian gelar *sangsoko* ini dapat dianggap sebagai simbol kekuasaan dalam sebuah sistem pemerintahan adat yang otonomi.

Meskipun uraian di atas menjelaskan keseluruhan sistem *ulayat*, namun *ulayat* sendiri hakekatnya lebih sering didefinisikan untuk tanah saja. Ungkapan adat yang mengakui berlakunya sistem tanah *ulayat* di Minangkabau ini adalah: "*Tanah nan sabingkah, capo nan sebatang, kasiak nan saganggam penghulu nan bapunyo*. Maksud *nan bapunyo* adalah bukan dimiliki oleh pribadi *mamak*/penghulu, tetapi dimiliki secara *komunal* (bersama). *Mamak* atau penghulu di dalam keluarga suku atau kaum hanya berfungsi sebagai pengurus pengelolaan dan pengusahaan tanah, baik fungsi ke dalam suku/kaumnya maupun fungsi ke luar. Bahkan, keseluruhan harta di Minangkabau selain tanah

juga diakui sebagai hak milik *komunal*, yaitu berstatus milik bersama, baik orang Minangkabau itu akan berpindah tempat maupun tidak. Perpindahan tempat tinggal bukan berarti bisa terjadi perubahan status *ulayat* dari *komunal* kepada individu (Othman bin Haji Ishak, 1997: 107).

Perkembangan sistem tanah *ulayat* hari ini menunjukkan bahwa banyak tanah yang semula merupakan tanah *ulayat* akhirnya habis dibagikan dalam kuasa pemilikan individu. Peraturan apapun, baik adat, agama, maupun negara nampaknya hanya berfungsi sebagai penghalang dari terus kehilangan tanah dalam kuasa individu tersebut. Hal serupa juga terjadi di Minangkabau. Berbagai latar belakang telah menjadi sebab terjadinya pemilikan individu atas tanah *komunal* ini. Hal ini sekaligus menjadi bukti bahwa telah terjadi perubahan dalam masyarakat adat berkaitan sistem penguasaan tanah *ulayat komunal*. Secara umum, individualisme global secara tidak langsung dianggap turut memberi kesan buruk kepada adat Minangkabau. Pemilikan individu mula mendapat tempat dalam kehidupan masyarakat sejak dikenalkannya harta pencarian sebagai harta individu pada masa datangnya Islam ke Minangkabau. Harta pencarian yang semula bermaksud bukan tanah kemudian berkembang menjadi harta pencarian berupa tanah yang diperoleh melalui cara *manaruko* hutan *ulayat*. Konsep hibah dan waris yang dibawa oleh Islam ke dalam lembaga adat dianggap juga turut memperkuat posisi harta pencarian ini

sebagai harta individu meskipun berbentuk tanah.

PEREMPUAN DALAM SISTEM TANAH ULAYAT

Perempuan Minangkabau digambarkan sebagai pribadi yang mulia dalam legenda *Cinduo Mato*. Sosok *Bundo Kanduang* dinyatakan sebagai *rajo usali* (raja asli) Minangkabau. Dang Tuanku, anak *Bundo Kanduang* raja alam Minangkabau telah menjadikan *Bundo Kandung* sebagai sumber pengetahuan, hikmah, dan adat istiadat dalam mengurus kerajaan sehari-hari. *Bundo Kanduang* dipercayai sebagai *rajo usali* yang hadir bersama lahirnya penciptaan alam Minangkabau (Azyumardi Azra, 2003: 1). Ungkapan adat menyebutkan bahwa: *Bundo kanduang limpapeh rumah gadang, amban puruak pegangan kunci (pamacik kunci nan arek, panyimpan puro nan taguah), amban puruak alung bunian, pusek jalo kumpulan tali, hiasan dalam nagari, nan gadang basa batuah, kok hiduik tampek banasa, kok mati tampek baniat, ka unduang unduang ka Madinah, ka payuang panji ka sarugo* (Amir, MS., 2007: 50).

Mereka ialah sumber sekaligus pengajar ilmu pengetahuan adat tentang pengelolaan harta pusaka tinggi dan pelaksana teknis *alek gadang* (pesta-pesta adat). Posisi perempuan begitu kuat dalam adat *matrilineal*. Sebutan *Bundo Kanduang* bermaksud ibu sejati yang mempunyai sifat-sifat keibuan dan kepemimpinan. Sifat ini sengaja diajarkan dalam sistem adat *matrilineal* supaya anak keturunan mau menghormati orang yang berjenis sama dengan ibunya (perempuan) dan tidak

berbuat hal yang tidak baik kepadanya. Menurut adat, berbuat tidak baik kepada ibu merupakan kesalahan besar dan hina (Norhalim Hj. Ibrahim, 1993: 46).

Adat *matrilineal* Minangkabau tidak selalu mengekalkan garis keturunan dari pihak ibu, tetapi juga mengandung struktur kepemimpinan adat, perhimpunan masyarakat, dan pemilikan bersama ke atas harta *ulayat*. Falsafah *alam takambang jadi guru* mengajarkan prinsip *matrilineal* bahwa bakal tumbuhan dan anak-anak haiwan sentiasa hidup dan dewasa di bawah jagaan induknya. Setelah datangnya Islam ke Minangkabau, syariat juga mendukung posisi perempuan ini melalui doktrin bahwa penghormatan terhadap ibu itu tiga kali lipat dibanding ayah. Dalam pelaksanaan sehari-hari, perempuan ialah pemilik harta yang berperan sosial secara mendalam, sedangkan laki-laki pemimpin yang berperan politik secara luaran (Julius Dt. Malako Nan Putiah, 2007: 20-29). Meskipun perempuan dihormati secara adat *matrilineal*, adat tidak membenarkan mereka menjadi pimpinan adat atau penghulu adat dengan gelar *datuk*. Hal ini sesuai dengan firman Allah s.w.t. yang bermaksud: “*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu jadikan ayah-ayahmu dan saudara-saudaramu menjadi pemimpin (wali) jika mereka lebih menyukai kekufuran daripada keimanan. Barangsiapa yang menjadikan mereka sebagai pemimpin (wali), maka mereka itulah orang-orang yang zalim*” (Alquran, al-Tawbah 9: 23). Hal ini mengisyaratkan pesan bahwa pemimpin harus laki-laki. Perempuan berposisi sebagai pendukung kepemimpinan adat

sebagai *bundo kanduang* dengan tugasnya yang tidak kalah penting berbanding dengan laki-laki (Julius Dt. Malako Nan Putiah, 2007: 48).

Bagaimana pun, keberadaan laki-laki di Minangkabau secara umum dikatakan kurang mendapat tempat di dalam *rumah gadang*. Oleh karena itu, berlaku tempat-tempat yang sering diakui sebagai tempat berkumpulnya kaum laki-laki, yaitu surau, *lapau* (kedai makan), *dangau*, balai, dan masjid. Seorang laki-laki yang berkedudukan sebagai penghulu akan mendapatkan banyak kehormatan, yaitu diakui sebagai orang kaya dengan penghasilan sawah *panggadangan* yang secara khusus diterimanya dari bagian *ulayat*, dikenali sebagai ahli ilmu adat, istimewa, dan mempunyai kekuatan politik dan hukum. Selain itu, penghasilan lain penghulu ialah cukai dari berbagai pihak yang mengusahakan tanah *ulayat*, tanah pertanian baharu, hak menebang pokok di hutan, dan hak mendulang emas di sungai (Tsuyoshi Kato, 1982: 62 dan 65). Dalam perkembangan hari ini, *cadiak pandai* telah menggeser posisi penghulu melalui ilmu pengetahuannya sementara orang kaya menggeser posisinya melalui kekayaan dan pemilikan pribadinya. Para penghulu kini hanya kaya dengan tanah, tetapi miskin *ulayat*. Hakekatnya, adat Minangkabau yang *matrilineal* ini tidak menganut sistem *matriarchaat* dalam hal kekuasaan, yaitu perempuan sebagai satu-satunya yang berkuasa. Perempuan dan laki-laki sama-sama mempunyai tugas dan peranan penting dalam membina adat (Azyumardi Azra, 2003: 2).

Perempuan dalam adat Minangkabau merupakan inti keluarga *matrilineal* dan pemegang hak pusaka atas harta *ulayat*. Tapi, karena prinsip pemilikan dalam adat ialah pemilikan bersama (*komunal*), maka status pemilikan perempuan terhadap harta ini bersifat pemilikan tidak sempurna di mana mereka hanya mempunyai hak untuk memanfaatkan harta pusaka *ulayat* saja (Julius Dt. Malako Nan Putiah, 2007: 113). Kuatnya posisi perempuan dalam hal pusaka tinggi/*ulayat* bukan untuk mengabaikan hak laki-laki dalam adat. *Bungo kayu, bungo ampiang, bungo karang, bungo pasie, bungo tanah, padi abuan* merupakan berbagai bentuk pendapatan dari cukai adat yang diambil oleh para laki-laki, yaitu para datuk/penghulu untuk kepentingan bersama. Semua datuk/penghulu di Minangkabau ialah laki-laki dan tidak ada perempuan yang menjadi datuk sebagaimana di Malaysia (Amir, M. S., 2002: 36).

Merujuk kajian Muchtar Naim, adat *matrilineal* juga dipraktekkan oleh suku bangsa lain selain Minangkabau, yaitu masyarakat di sekitar danau Nyasa Ghana, pantai Malabar India, suku Goras dan Khasis di Dahome dan Formosa, serta suku Minangkabau di Negeri Sembilan Malaysia. Di pulau Malagasi Madagaskar yang kononnya pernah dikunjungi oleh Prof. Mr. Muhammad Yamin, negarawan masa kemerdekaan Indonesia, juga terdapat sebuah suku yang mempunyai adat yang sama dengan adat Minangkabau. Perbedaannya ialah perempuan di pulau Malagasi Madagaskar berperan ke dalam dan ke luar adat, sedangkan perempuan

Minangkabau hanya berperan ke dalam adat (Julius Dt. Malako Nan Putiah, 2007: 24-174). Di Indonesia sendiri ternyata juga terdapat sekumpulan masyarakat yang menganut sistem *matrilineal*, yaitu masyarakat kawasan antara Pasemah dengan Komering di Sumatera Selatan. Mereka mengaku bahwa mereka bukan berasal dari keturunan Iskandar Zulkarnain dan juga tidak mengenali Datuk Katumanggungan dan Datuk Perpatih Nan Sabatang (Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, 2004: 6).

Sejarah *matrilineal* Minangkabau juga tidak sama dengan sejarah *matrilineal* Arab yang digambarkan oleh Montgomery Watt. Dijelaskan bahwa beberapa kawasan di Arab dahulu merupakan penganut sistem *matrilineal* sebelum Islam. Bahkan, terdapat suatu kabilah yang secara penuh menjadikan silsilah keturunannya dari pihak perempuan. Sejarah *matrilineal* Arab bermula dari amalan *jâhiliyyah* di mana perempuan berkawin dengan banyak laki-laki karena perempuan tidak bisa menolak siapa saja laki-laki yang mendatanginya dari kalangan mereka. Akhirnya, banyak anak-anak yang lahir tanpa secara jelas diketahui siapa ayah mereka. Akibat sosialnya ialah anak-anak lahir, besar, dan bernasab kepada ibu saja (Amir, M. S., 2002: 36). Kasus ini dijadikan dasar penetapan nasab untuk anak yang lahir akibat pemerkosaan, yaitu dinasabkan kepada pihak ibu. Cara ini pun diakui oleh *fiqh* untuk tujuan menetapkan perempuan sebagai pusat nasab. Penetapan nasab kepada ibu disebabkan oleh tidak jelasnya kedudukan ayah yang sebenarnya bagi

calon anak atau bayi yang akan lahir. Masalah ini terjadi disebabkan oleh berbagai kasus, yaitu nikah *fâsid*, *mulâ'ana*/*liân*, pemerkosaan, dan sebagainya. Pihak ibu biasanya akan menanggung semua beban dan tanggung jawab *hadhânah*, *radhâ'ah*, dan pendidikan anak. (Muhammad Yusuf Musa, 1967). Anggapan *jâhiliyyah* bahwa perempuan tidak berguna dalam perang dan hanya mendatangkan malu sehingga banyak anak perempuan dibunuh merupakan penyebab keadaan sosial di atas. Keadaan ini terus berlanjut hingga datangnya Islam. Kisah Umar ibn al-Khattab yang mengubur anak perempuannya hidup-hidup merupakan bukti sejarah *jâhiliyyah*. Jumlah perempuan menjadi sedikit. Seorang perempuan kadangkala berkawin dan bercerai beberapa kali. Dalam keadaan perang, meskipun garis keturunan berpihak kepada perempuan, harta *komunal* setiap kabilah dikuasai oleh laki-laki. Perempuan dan anak-anak tidak mendapat bagian apa-apa. Bahkan, para perempuan itu pun dianggap sebagai harta yang dapat diwariskan, termasuk oleh anak-anak mereka (Othman bin Haji Ishak, 1997: 12).

Melalui Islam, adat *matrilineal* ini diubah menjadi *patrilineal* dengan konsep *'iddah*. Kelahiran seorang anak akan dapat dipastikan siapa ayahnya yang sebetulnya dengan wujudnya masa *'iddah* ini (Othman bin Haji Ishak, 1997: 6). *Patrilineal* Islam juga diperkukuh oleh larangan menghapus nasab ayah yang sebenarnya kepada ayah angkat pada kasus Zayd bin Muhammad karena dijadikan anak angkat oleh Nabi

Muhammad s.a.w. Alquran menegaskan supaya Zayd tetap dipanggil dengan nasab ayahnya, yaitu Zayd bin Hârithah (Alquran, al-Ahzâb 33: 5 dan 37). Setelah bercerai, Nabi Muhammad s.a.w. pun menikahi Zaynab, bekas isteri kepada anak angkatnya untuk memastikan status hukumnya bahwa anak angkat tidak mempunyai hubungan nasab kepada ayah angkat. Peristiwa ini sering dijadikan dalil oleh banyak orang untuk menghapuskan adat *matrilineal* dan mengukuhkan ajaran *patrilineal*, meskipun secara praktek masih terjadi adat *matrilineal* di dalam kekerabatan *patrilineal*, khususnya dalam hal adat pusaka (Othman bin Haji Ishak, 1997: 19).

Sejarah *matrilineal* Minangkabau yang ditulis dalam berbagai buku menyebutkan bahwa adat *matrilineal* Minangkabau dilandasi oleh falsafah *alam takambang jadi guru* dan penghormatan kepada perempuan. Sejarah *matrilineal* Minangkabau tidak disebabkan oleh etos perang yang hakekatnya tidak dikenal dalam adat Minangkabau. Bahkan, penaklukan Minangkabau oleh Adityawarman juga bukan melalui perang. Pembunuhan bayi perempuan di Minangkabau pun tidak pernah ditulis oleh para ahli sejarah. Jumlah perempuan pun tidak sedikit, bahkan mereka berkuasa. Hal ini berarti bahwa prinsip *matrilineal* Minangkabau berbeda dengan *matrilineal* kuno yang dianggap orang sebagai hubungan kekerabatan paling tua dalam sejarah peradaban manusia. Keadaan seperti yang digambarkan di atas tidak terjadi dalam adat *matrilineal* Minangkabau.

Sayangnya, perempuan Minangkabau yang dikenali sebagai penjunjung demokrasi tradisional, tidak mendapatkan tempat resmi di dalam lembaga adat hari ini. Tidak terdapat perempuan yang duduk sebagai anggota *Kerapatan Adat Suku* atau *Kerapatan Adat Nagari*. Meskipun mereka turut dilibatkan sebagai *bundo kanduang*, peranannya hanya di belakang pentas dan tidak resmi. Demokrasi Minangkabau merupakan demokrasi tanpa perempuan sebagaimana pernah terjadi di Yunani pada zaman dahulu, yaitu pusat kekuasaan Iskandar Zulkarnain, seorang raja yang dianggap sebagai nenek moyang asal-usul orang Minangkabau. Perempuan hanya digunakan sebagai penyambut tamu agung dengan pakaian adat ber-*seluk* tanduk kerbau di kepalanya. Suatu hal yang aneh adalah ternyata tidak ada pihak perempuan yang memprotes keadaan ini. Masyarakat justru mendukung keadaan ini dengan mengatakan bahwa *indak ado nan manyabuang induk ayam* (Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang, 2004: 104). Oleh itu, Joke van Reenen mempersoalkan hal ini dalam bukunya bahwa apakah adat *matrilineal* Minangkabau telah berhasil membuat para perempuan setara secara *gender* dengan laki-laki atau lebih baik dibanding dengan perempuan lain di tempat berbeda (Joke van Reenen, 1996: 17). Jelasnya, perempuan Minangkabau hanya kuat suaranya ketika musyawarah harta pusaka *ulayat* di dalam *rumah gadang*. Suara itu tidak kuat lagi ketika sudah berada di dalam balai adat. Perempuan benar-benar *lim-papeh rumah gadang* (*at the top within*

the house) (Joke van Reenen, 1996: 35). Mungkin inilah rahasia mengapa buku-buku Minangkabau lama menulis "*matriarchat*" dan buku-buku tentang Minangkabau baru menulis "*matrilineal*" yang menggambarkan bahwa dahulu perempuan Minangkabau begitu berkuasa dan sekarang sudah tidak berkuasa lagi (Joke van Reenen, 1996: 34).

Perempuan Minangkabau hari ini merupakan perempuan *konser-vatif* yang tidak begitu menyukai pembaharuan (B. J. O. Schrieke, 1973: 40). Dalam berbagai gerakan yang terjadi di Minangkabau, perempuan jarang dijumpai menunjukkan peranan dan pemikirannya yang brilliant. Padahal, persoalan tanah hakekatnya merupakan persoalan utama perempuan menurut posisinya dalam institusi dan perspektif adat. Memetik pendapat Schrieke, adat *matrilineal* Minangkabau sudah mulai kehilangan nilai disebabkan oleh kesan individualisme dalam kehidupan sehari-hari yang diwujudkan oleh kecenderungan orang Minangkabau untuk menganut sistem keluarga inti di dalam rumah tangga mereka. Lebih lanjut, Joke van Reenen mengatakan bahwa sistem keluarga inti telah menjadikan posisi perempuan berada di bawah kekuasaan suami (Joke van Reenen, 1996: 20).

Dalam sejarahnya, seiring dengan menurunnya kredibilitas dan martabat *mamak*/penghulu dalam kaum dan suku, para perempuan mulai berani mengatur dan membagikan tanah dan harta kaum secara perorangan tanpa melibatkan *mamak* (Joke van Reenen, 1996: 98). Akibatnya, banyak dijumpai terjadi

penjualan tanah *ulayat* di berbagai tempat di Minangkabau atas izin perempuan. Akibatnya, tidak sedikit tanah *ulayat* yang berubah menjadi tanah milik individu.

PERBINCANGAN *FIQH* TENTANG TANAH *ULAYAT* DAN ISU POSISI PEREMPUAN DALAM SISTEM ADAT *MATRILINEAL*

Konsep adat berkaitan tanah *ulayat* diakui oleh *fiqh* melalui pemikiran tentang hak bersama dan kemaslahatan bersama. Pemikiran ini ditegaskan melalui amalan *himâ jâhiliyyah* sebagai amalan adat yang dibenarkan dan diperkukuhkan oleh Rasulullah s.a.w. sebagai ajaran Islam dengan menetapkan Naqî'/ Baqî' sebagai *himâ* Rasulullah s.a.w. untuk kuda perang kaum muslimin. Meskipun *himâ* Baqî' ini terjadi untuk masyarakat umum, namun ketentuannya adalah tidak boleh menyempitkan kawasan kaum muslimin dan mendatangkan bahaya kepada mereka. Pemilikan bersama mesti menjaga kepentingan dan kemaslahatan bersama yang lebih besar lagi (Fathî al-Durayniyy, 1965: 150-151). Bahkan, Rasulullah s.a.w. menegaskan bahwa *himâ* adalah milik Allah s.w.t dan Rasul-Nya. Praktek ini pun diikuti oleh para khalifah selepasnya dengan menetapkan beberapa kawasan lain sebagai *himâ* khalifah untuk kepentingan bersama.

Syariah juga menegaskan pemilikan bersama atas tanah dibolehkan dalam Islam. Sejarah 'Umar ibn al-Khattâb menjelaskan ketika terjadi kecenderungan penguasaan tanah secara individu oleh tentera, beliau pun tidak membagikan tanah

tersebut kepada mereka dan menjadikan tanah sebagai milik bersama di antara kaum muslimin yang diusahakan kembali oleh pemilik asal dengan kewajiban membayar *kharraj*. Selain amalan ini, wakaf juga merupakan petunjuk wujudnya ajaran Islam tentang hak bersama atas tanah. Wakaf tanah cenderung bertambah dan berkembang di seluruh dunia Islam dan dipastikan tidak berkurang karena mulai diusahakan dengan pengurusan yang baik. Pembatasan hak milik pribadi demi kepentingan bersama merupakan petunjuk bahwa kepentingan bersama lebih diutamakan dalam Islam. Pelucutan hak milik pribadi (*naz'u al-milk*) untuk kepentingan bersama seperti pembuatan jalan, pembinaan masjid, kemudahan bersama, penambahan jumlah cukai ke atas harta orang kaya merupakan hujah lain tentang wujudnya ajaran pemilikan bersama dalam *fiqh*. 'Umar ibn al-Khattâb telah mencabut paksa hak pemilikan tanah para sahabat karena sebagian mereka tidak mau menyerahkan tanah untuk perluasan Masjid al-Harâm. Cara yang beliau tempuh ialah dengan membeli dan memberi uang pengganti yang diletakkan di dalam lemari ka'bah dan terus membongkar rumah-rumah para sahabat tersebut secara paksa. Hal ini juga pernah terjadi pada masa 'Uthmân bin 'Affân di mana terdapat sebagian sahabat yang ditahan karena berusaha menentanginya. Tetapi, mereka pun dibebaskan setelah memperoleh jaminan dari pihak 'Abd Allâh bin Khâlid bin Usayd (Muhammad Mustafâ Shalabiyy, 1983: 404).

Dalam sejarah Turki 'Usmaniyy juga terjadi pemilikan bersama (*komunal*) yang dapat disamakan dengan sistem *ulayat* yang menjadi sebagian perbahasan dalam berbagai kitab *fiqh*. *Fiqh* menyebut tanah *komunal* ini dengan istilah *musyâ'* (*communal land, tribal land*). Tanah *musyâ'* biasanya merupakan tanah pertanian rakyat yang dimiliki secara *komunal* di mana adat menghalang terjadinya pemilikan tanah oleh individu dan menjadikannya sebagai hak adat *komunal* untuk kepentingan bersama (*for shared land*). Definisi *musyâ'* diperluaskan oleh penjajah di kawasan Timur Tengah untuk menggambarkan sistem pertanian umum di tanah subur yang hasilnya senantiasa dibagi secara bersama dan dikelola secara bergantian dengan sistem lot dalam masa tertentu (Siraj Sait & Hilary Lim, 2006: 15).

Ulayat juga diyakini berasal dari bahasa Arab, yaitu *wilâyah* atau *wilâyah* (A. A. Navis, 1986: 151). Dalam teks-teks *fiqh*, perkataan ini senantiasa dikaitkan dengan kekuasaan, baik kekuasaan wilayah maupun kekuasaan jabatan, seperti *wilâyah al-qadâ'*, *wilâyah al-mazâlim*, dan sebagainya dalam hal peradilan Islam. Perkataan ini sekaligus memberi informasi bahwa dahulunya Minangkabau telah mempunyai sistem pemerintahan dalam bentuk wilayah-wilayah otonomi. Dengan demikian, *ulayat* merupakan wilayah kekuasaan otonom yang tidak boleh diganggu oleh pihak asing/luar, apalagi dijual. Wilayah tersebut dimiliki oleh sebuah sistem kekuasaan (keluarga) yang boleh disamakan dengan negara. Oleh itu, Minangkabau lama adalah seperti negara-

negara kecil yang merdeka dan otonomi. Dalam *fiqh*, negara boleh menjadi satu-satunya penguasa atas tanah. Negara boleh berbuat yang terbaik atas tanah termasuk menyewakannya. Tentunya, hasil sewa harus dijadikan sebagai harta untuk kesejahteraan bersama umat Islam. Pandangan ini dipegangi oleh Khalifah 'Umar ibn al-Khattâb, 'Utsmân bin 'Affân, 'Aliyy bin Abî Tâlib dengan tidak membagikan tanah rampasan perang kepada tentera. Oleh itu, Imâm Abû Hanîfah menyatakan bahwa tanah ialah harta negara (Afzal Ur-Rahman, 1991: Jil. 2, 246). Abû Yûsuf juga menegaskan bahwa semua bagian negara Islam berada di bawah kekuasaan orang Islam (al-Qâdî Abû Yûsuf Ya'qûb Ibn Ibrâhîm, 1397 H.: 253-258).

Wilâyah/wilâyah juga mempunyai definisi penguasaan terhadap suatu urusan atau perbuatan yang dilakukan atas nama orang yang diurus. Konsep *wilâyah/wilâyah* dalam *fiqh* sentiasa berhubungkait dengan *sultah* (kemampuan atau kekuasaan) terhadap jiwa, harta, dan perwakilan. Oleh itu, *wilâyah* dibagi menjadi dua, yaitu *wilâyah* terhadap jiwa dan *wilâyah* terhadap harta. Setiap ayah adalah wali untuk anak-anaknya, baik jiwa atau pun hartanya. Jika seseorang mengamanatkan perwakilannya kepada orang lain, maka orang lain tersebut akan menjadi wali baginya karena amanat perwakilan yang diberikan berhubungkait dengan harta dan jiwa pula. *Wakil* ialah wali amanat bagi si pemberi *wakâlah*, *wasiyy* ialah wali amanat bagi si pemberi wasiat, *imâm* atau *qâdî* ialah wali bagi rakyat yang mengamanatkannya, dan sebagai-

nya. Amanat yang mesti dipegang adalah menjaga jiwa dan harta mereka (Muhammad Mustafâ Shalabiyy, 1983: 519-520). Oleh itu, *ulayat* dalam konsep Minangkabau adalah selari dengan ajaran *fiqh* ini, di mana tanah *ulayat* tidak dapat dipisahkan dari *suku* (jiwa/penduduk), *sako* (wali/pemerintah), dan *pusako* (harta/wilayah). Jika salah satu hilang, konsep adat *ulayat* pun boleh dikatakan akan hilang. Secara makro, adat *ulayat* juga berhubungan dengan urusan pemerintahan (*wali al-amr*) karena *ulayat* dapat didefinisikan dengan kekuasaan untuk mengatur wilayah yang di dalamnya terdapat anak, *kemenakan*, *suku*, kaum, *paruik*, dan sebagainya.

Selain itu, *wilâyah* juga didefinisikan dengan perwalian, yaitu kekuasaan syarak (*sultah*) untuk memberi kuasa kepada seseorang supaya melakukan kontrak (*al-'aqd*), transaksi (*tasarruf*), pelaksanaan kedua-duanya, dan berjaga-jaga ke atas akibat yang mungkin muncul dan memberi kesan buruk pada dirinya pada bila-bila masa. *Wilâyah* seperti ini ada dua jenis, yaitu *wilâyah zâtiyyah* atau *wilâyah bi al-ashâlah* dan *wilâyah 'ala al-ghayr*. *Wilâyah zâtiyyah* ialah perwalian terhadap diri sendiri secara mutlak karena dia telah dianggap mempunyai kecekapan yang sempurna. *Wilâyah 'ala al-ghayr* ialah perwalian bagi anak kecil karena dipandang belum cukup sempurna kecekapannya. Ayah, datuk, dan seterusnya ditetapkan oleh syarak sebagai wali bagi anak kecil tersebut. Mereka berperanan mengawasi dan mendidik mereka sehingga memasuki masa perkawinan dan mengawal anak dalam membelanjakan hartanya, baik dalam *al-*

'aqd atau pun *tasarruf* ('Abd al-Hamîd Mahmûd al-Ba'liyy, t.th.: 193-194). Dalam konteks Minangkabau, *wilâyah* dalam maksud ini lebih banyak berfungsi sebagai terjadinya jaminan tanggung jawab keluarga dan kerabat dalam adat *matrilineal* Minangkabau oleh para pemangku adat atau para datuk dan sebagainya.

Menurut Islam, adat *matrilineal* Minangkabau yang berprinsipkan kepada pihak perempuan tidak mempunyai hubungan dengan penghapusan nasab kepada ayah. Adat Minangkabau tidak mengabaikan ayah sebagai pusat nasab anak, meskipun garis keturunan suku dan kaum berada di pihak ibu. Oleh itu, adat *matrilineal* dapat dianggap sebagai adat baharu yang tidak diperincikan oleh nas Alquran dan Sunnah. Adat ini dilihat tidak bercanggah dengan Islam. Memetik pendapat Muhammad al-Shaybaniyy tentang *al-'urf*, meskipun *'urf 'am* yang terjadi dalam masyarakat ialah adat *patrilineal*, adat *matrilineal* tetap dianggap sebagai *'urf khas* (Othman bin Haji Ishak, 1997: 32-33). Meskipun ramai orang mengatakan bahwa *fiqh* menganut sistem *patrilineal*, tetapi penetapan nasab oleh *fiqh* biasanya akan didasarkan pada prinsip-prinsip *matrilineal*, yaitu hubungan darah, kelahiran, dan hubungan sesusuan di mana perempuan lebih sesuai untuk diakui dalam dasar ini. Selain itu, penjagaan kanak-kanak (*hadhânah*) oleh perempuan selepas terjadi perceraian seakan menegaskan bahwa sistem *patrilineal* tidak dapat dipisahkan begitu saja dari tabiat semulajadi perempuan dalam

sistem *matrilineal* (Othman bin Haji Ishak, 1997: 38-39).

Perempuan di dalam Islam dibenarkan memperoleh harta dengan status hak milik. Secara tradisional, amalan tentang harta pencarian merupakan bukti dalam hal ini. Secara syarak, hal ini juga tidak bertentangan dengan Alquran di mana setiap laki-laki dan perempuan diberi kelebihan masing-masing. Laki-laki akan mendapatkan apa saja yang diusahakannya dan demikian juga perempuan akan mendapatkan apa saja yang diusahakannya (Al-quran, al-Nisâ'4: 32). *Fiqh* menyebut harta pencarian dengan istilah *matâ' li al-bayti* atau *mâl al-zawjayni* (Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, 1961: 24). Namun, *fiqh* telah mengkategorikan harta pencarian itu pada aspek rumah, perabot rumah, dan kendaraan saja. Jika terjadi perceraian, harta pencarian ini akan dibagi secara sama rata. Dato' Ibrahim Lembut memberi saranan supaya mahkamah membagi mengikut tahap sumbangan yang telah dibuat oleh tiap-tiap satu pihak, baik dalam bentuk uang, harta, atau pun kerja dalam memperoleh aset-aset harta pencarian tersebut (Dato' Haji Ibrahim Lembut, 2007: 12). *Fiqh* membedakan antara *mâl al-zawjayni* dengan *ikhtilât mâl al-zawjayni* dalam hal harta pencarian. Dalam *mâl al-zawjayni* harta pencarian masih mungkin dipisah dan diketahui jumlahnya masing-masing, manakala dalam *ikhtilât mâl al-zawjayni* sudah terjadi percampuran harta sehingga sukar dipisah dan diketahui jumlah milik semula untuk masing-masing (al-Sayyid 'Abd al-Rahmân bin Muhammad bin Husayn bin 'Umar Ba'lawiyy, 1994:

363-364). Oleh karena itu, *mâl al-zawjayni* dapat diartikan sebagai harta pencarian dan *ikhtilât mâl al-zawjayni* lebih sesuai disebut sebagai harta bersama atau *musyâ'* yang pewarisannya adalah kepada ahli waris secara bersama pula (Dato' Haji Ibrahim Lembut, 2007: 19). Dalam konteks Minangkabau, hal ini dapat dijadikan dasar pewarisan adat *komunal* karena harta bersama di Minangkabau adalah turun temurun dan sukar dipisahkan lagi. Meskipun secara adat harta dipusakakan kepada *kemenakan*, tetapi pada hakekatnya dimiliki secara bersama oleh keluarga besar suku/kaum dalam garis keturunan pihak ibu. Pemilikan mereka hanya bersifat *milk al-manfa'ah*, bukan *milk 'ayn*. Peralihan harta *ulayat* atau harta bersama hanya boleh dalam konteks manfaatnya saja, bukan peralihan aset tanah secara hakiki.

Sistem penguasaan *ulayat* sangat penting untuk menjaga keutuhan hubungan-hubungan adat antara perempuan, sistem kekeluargaan (kekerabatan) dan harta *ulayat*. Dalam Islam, cara *fiqh* menjaga keutuhan sistem kekeluargaan Islam supaya tetap kuat, yaitu melalui prinsip *hifz al-nasal/al-nasab* (menjaga keturunan), *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), *hifz al-mal* (menjaga harta). Berbagai kajian *fiqh* menyebut perkara ini dengan istilah *al-dharûrah al-khamsah*, *al-maqâsid al-sharî'ah*, atau *al-maqâsid al-khamsah*, yaitu *hifz al-dîn* (menjaga agama), *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), *hifz al-'aql* (menjaga akal), *hifz al-nasal/al-nasab* (menjaga keturunan), dan *hifz al-mâl* (menjaga harta). al-Ghazaliyy sendiri menyebutnya dengan istilah *al-usûl al-*

khamseh (Abû Hamîd Muhammad bin Muhammad al-Ghazâlîyy al-Tûsiyy, 1997: 417). Hasil *Bahth al-Masâil* organisasi *Nahdlatul Ulama* (NU) menambahkan satu jenis lagi, yaitu *hifz al-'ird* (menjaga kehormatan). Bahkan, kemudiannya NU juga menambahkan *hifz al-bî'ah* (menjaga alam sekitar) sebagai bagian pembahasan ini (Imam Ghazali & A. Ma'ruf Asrori 2004: xxxi, xxxii, 658, li, dan lii). Oleh itu, pemikiran para akademisi yang menggugat sistem kewarisan Islam karena menganggapnya tidak adil dan tidak berpihak kepada perempuan dirasakan telah menggugat keseluruhan sistem kekeluargaan dan kekerabatan Islam yang kukuh. Pemikiran ini dikhawatirkan akan mempersoalkan aspek lain, seperti persoalan nafkah, kepemimpinan laki-laki, hak pengasuhan dan penyusuan anak, dan sebagainya. Pada saat ini, hakekatnya prinsip *al-dharûrah al-khamseh* juga sedang digugat. Hendaknya hal seperti ini tidak terjadi di Minangkabau.

Bagaimana pun, meski terdapat sumber yang dapat digunakan sebagai dasar berlakunya sistem *ulayat*, namun Islam masih menuntut supaya terjadi keseimbangan antara pemilikan pribadi dengan pemilikan bersama. Bahkan, Islam menuntut wujudnya batas keseimbangan antara pemilikan pribadi, bersama dan negara. Idea pemilikan bersama yang tidak ada batas kepentingan bersama, jelas bukan datang dari Islam (Ahmad Zaki Yamani, 1974: 53). Istilah kepentingan bersama ini dalam *fiqh* diistilahkan sebagai *masalahah 'âmmah* atau *masalahah kulliyyah*. Hal ini bermaksud bahwa

dalam setiap pemilikan, baik pemilikan pribadi, bersama, maupun negara pasti terdapat *masalahah 'âmmah* atau *masalahah kulliyyah* di dalamnya. Dalam *fiqh*, *masalahah 'âmmah* mesti diutamakan daripada *masalahah khassah*, *masalahah kulliyyah* mesti diberi perhatian lebih daripada *masalahah juz'iyah* (Nur al-Din al-Khadimiyy, t.th.: Jil. 1, 193). Oleh itu, jika *masalahah khassah* atau *masalahah juz'iyah* berlawanan dengan *masalahah 'âmmah* atau *masalahah kulliyyah*, maka yang diakui ialah *masalahah 'âmmah* atau *masalahah kulliyyah*-nya, bukan *masalahah khâssah* atau *masalahah juz'iyah*-nya ('Abd al-Rahmân bin Shâlih al-'Abd al-Latif, 2003: Jil. 2, 579). Sebab, dalam *fiqh* pengakuan terhadap *masalahah 'âmmah* sudah tentu akan mencakupi *masalahah khâssah* (Abû Muhammad 'Izz al-Dîn 'Abd al-'Azîz bin 'Abd al-Salâm al-Dimashqiyy, t.th.: Jil. 2, 160). Istilah *masalahah 'âmmah* mempunyai sudut persamaan dengan *hâjah*. Kadangkala *hâjah* dimaksudkan sebagai *masalahah* dan begitu juga sebaliknya. Oleh itu, 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam mengistilahkan *masalahah* sebagai *hâjah 'âmmah* dan *masalahah 'âmmah* sebagai *dharûrah khâssah* (Muhammad 'Uthmân Shâbir, 1420 H: Jil. 1, 85; Abû Muhammad 'Izz al-Dîn 'Abd al-'Azîz bin 'Abd al-Salâm al-Dimashqiyy, t.th.: 326). Berdasarkan uraian ini, meskipun dalam pemilikan individu terdapat *masalahah*, ia tidak boleh menghilangkan status pemilikan bersama yang sudah ada secara tetap karena di dalamnya terdapat prinsip *masalahah 'âmmah*.

PENUTUP

Sistem tanah *ulayat* di Minangkabau mesti diperkuat kembali oleh masyarakat adat dengan mempertimbangkan bahwa ia dapat disamakan atau diserupakan dengan sistem wakaf dan *himâ* yang diakui oleh Islam. Posisi perempuan juga mesti diletakkan kembali sesuai peranan dan fungsinya dalam sistem adat *ulayat*. Meskipun dalam perkembangannya perempuan telah turut memindahkan tanah *ulayat* dalam kepemilikan individu, hal ini

tidak boleh diteruskan lagi pada masa depan. Posisi perempuan dalam adat yang cukup strategis semestinya digunakan untuk mempertahankan tanah *ulayat* dalam sistem adat yang telah memberi kemaslahatan lebih luas sebagaimana yang dituntut oleh syarak. Demikian kesimpulan yang dapat diambil dari kertas kerja sederhana ini. Berbagai kekurangan harap dapat ditindaklanjuti dalam berbagai kajian lain yang lebih membe-rangsangkan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ân al-Karîm.

A. A. Navis. 1986. *Alam Takambang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: PT. Pustaka Grafitipers.

Abbas bin Haji Ali. 1953. *Rembau, Sebuah Daripada Luwak-luwak yang Sembilan, Sejarah, Perlembagaan, dan Adat Istiadatnya* (tulisan Arab Jawi). Rembau: Jabatan Undang dan Perlembagaan Adat dan Istiadat Melayu Rembau.

'Abd al-Rahmân bin Shâlih al-'Abd al-Latif. 2003. *al-Qawâid wa al-Dawâbit al-Fiqhiyyah al-Mutadamminah li al-Taysir*. Arab Saudi: 'Imâdah al-Bahth al-'Ilmiyy bi al-Jâmi'ah al-Islâmiyyah al-Madînah al-Munawwarah.

Afzal Ur-Rahman. 1991. *Doktrin Ekonomi Islam*. Terj. Zaharah Salleh. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ahmad Zaki Yamani. 1974. *Syariat Islam yang Abadi, Menjawab Tantangan Masa Kini*. Terj. Mahyuddin Syaf. Bandung: Al-Maarif.

Amir Syarifuddin. 1984. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: PT. Gunung Agung.

Amir, MS. 2002. *Tanya Jawab Adat Minangkabau, Hubungan Mamak Rumah dan Sumando*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.

Amir MS. 2003. *Adat Minangkabau, Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.

Amir, MS. 2007. *Masyarakat Adat Minangkabau Terancam Punah*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.

Azyumardi Azra. 2003. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu.

- B. J. O. Schrieke. 1973. *Pergolakan Agama Di Sumatra Barat, Sebuah Sumbangan Bibliografi*. Jakarta: Bhratara.
- Ba'lawiyy, al-Sayyid 'Abd al-Rahmân bin Muhammad bin Husayn bin 'Umar. 1994. *Bughyah al-Mustarsyidîn fî Talkhîs Fatâwâ Ba'dhi al-Aimmah min al-'Ulama' al-Mutaakhirîn*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Ba'liyy, 'Abd al-Hamîd Mahmûd. t.th. *Dawâbit al-'Uqûd, Dirâsah Muqâranah fî al-Fiqh al-Islâmi wa Muwâzanah bi al-Qânûn al-Wadh'iyy wa Fiqhuhu*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Darwis Thaib Dt. Sidi Bandaro. 1967. *Seluk Beluk Adat Minangkabau*. Bukittinggi: NV. Nusantara.
- Dato' Haji Ibrahim Lembut. 2007. Kaedah dan Keseragaman Pembahagian Harta Pencarian dalam Harta Pusaka. Dlm. Perwaris (Persatuan Perwarisan Harta Malaysia) (pnyt.) *Konvensyen perwarisan harta Islam 2007*. Kuala Lumpur: Amanah Raya Berhad.
- Datoek Batoeah Sango. 1955. *Tambo Alam Minangkabau*. Payakumbuh: Pertjetakan Limbago.
- Datuk Sangguno Dirajo. 1987. *Curaian Adat Alam Minangkabau*. Bukittinggi: CV. Pustaka Indonesia.
- al-Dimashqiyy, Abû Muhammad 'Izz al-Dîn 'Abd al-'Azîz bin 'Abd al-Salâm. t.th. *Qawâid al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*. Beyrut: Dar al-Ma'arif.
- al-Durayniyy, Fathî. 1965. *al-Haqq wa Madâ sultân al-Dawlah fî Taqyîdhi wa Nazariyyah al-Ta'assuf fî Isti'mâl al-Haqq Bayna al-Sharî'ah wa al-Qânûn*. Kairo: Dar al-Fikr.
- Hamka. 1985. *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hermayulis. 2000. Tanah ulayat dalam problematik pembangunan: Tanah ulayat sebagai "social asset" dan "capital asset". Kertas kerja Seminar Reaktualisasi Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah Dalam Pembangunan Sumatera Barat. Hotel Pusako. Bukittinggi, 22-23 Januari.
- Herwandi & Zaiyardam Zubir. 2006. *Menggugat Minangkabau*. Padang: Andalas University Press.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. 1961. *al-Turuq al-Hukmiyyah fî al-Siyâsah al-Shari'iyah*. Mesir: Matba'ah Madaniyy.
- Idrus Hakimy Datuk Rajo Penghulu. 1982. *Pegangan Penghulu Di Minangkabau*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Imam Ghazali & A. Ma'ruf Asrori (pnyt.). 2004. *Ahkamul Fuqaha', Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muk-tamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)*. Surabaya: LTN NU Jawa Timur dan Diantama.
- Joke van Reenen. 1996. *Central Pillars of the House, Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra*.

- Leiden, The Netherlands: Research School CNWS.
- Julius Dt. Malako Nan Putiah. 2007. *Membangkit Batang Tarandam dalam Upaya Mewariskan dan Melestarikan Adat Minangkabau Menghadapi Modernisasi Kehidupan Bangsa*. Bandung: Citra Umbara.
- Muhammad 'Uthmân Syâbir. 1420 H. *Takwîn al-Malakah al-Fiqhiyyah*. t.tp: t.pt.
- Muhammad Mustafâ Shalabiyy. 1983. *al-Madkhal fî al-Ta'rîf Bi al-Fiqh al-Islâmiyy wa Qawâ'id al-Milkiyyah wa al-'uqûd fih*. Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah.
- Muhammad Yusuf Musa. 1967. *al-Nasab wa Atharuh*. Kahirah: Dar al-Ma'rifah.
- Norhalim Hj. Ibrahim. 1993. *Adat Perpatih, Perbezaan dan Persamaannya dengan Adat Temenggung*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti, Sdn. Bhd.
- Nur al-Dîn al-Khadîmiyy. t.th. *al-Ijtihâd al-Maqâsidi Dhawâbituhu wa Majâlatuh*. t.tp.:t.pt.
- Othman bin Haji Ishak. 1997. *Hubungan Antara Undang-undang Islam dengan Undang-undang Adat*. Selangor Darul Ehsan: Perpustakaan Negara Malaysia.
- al-Qâdî Abû Yûsuf Ya'qub Ibn Ibrâhim. 1397 H. *Kitâb al-Kharaj*. Kairo: Matba'ah al-Salafiyyah wa Maktabatuha.
- Siraj Sait & Hilary Lim. 2006. *Land, Law, & Islam: Property and Human Rights in the Muslim World*. London and New York: Zed Book and UN-HABITAT.
- Sjafnir Aboe Nain Dt. Kando Marajo. 2008. *Tuanku Imam Bonjol, Sejarah Intelektual Islam Di Minangkabau (1784-1832)*. Padang: Penerbit Esa.
- Soewardi Idris Dt. Bandaro Panjang. 2004. *Sekitar Adat Minangkabau*. Jakarta: Kulik-Kulik Alang dan Pustaka Dian.
- Sofjan Thalib. 1999. Pembahagian harta pusaka menurut Adat Perpatih: Pengalaman Indonesia. Dlm. Abdul Monir Yaacob & Mohd. Fauzi Mustaffa (pnyt.). *Pentadbiran Harta Menurut Islam*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Tsuyoshi Kato. 1982. *Matriliny and Mingration, Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*. Ithaca New York: Cornell University Press.